



Sauver la face et réparer l'offense

Jocelyne Streiff-Fénart

► To cite this version:

Jocelyne Streiff-Fénart. Sauver la face et réparer l'offense: Le traitement rituel des mariages mixtes dans les familles maghrébines immigrées. J.L. Alber, L. Ossipow, V. Outemzabet, B. Waldis). Mariages Tous Azimuts/Grenzüberschreitend Heirayen, Editions Universitaires Fribourg, pp.175-190., 2000. halshs-00085516

HAL Id: halshs-00085516

<https://shs.hal.science/halshs-00085516>

Submitted on 12 Jul 2006

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Cet article est paru dans : *Mariages Tous Azimuts/Grenzüberschreitend Heirayen* (sous la dir. De J.L. Alber, L. Ossipow, V. Outemzabet, B. Waldis), Editions Universitaires Fribourg Suisse, 2000, p. 175-190.

Sauver la face et réparer l'offense
Le traitement rituel des mariages mixtes dans les familles maghrébines
immigrées

Jocelyne Streiff-Fénart

Dans le discours non seulement médiatique, mais sociologique sur l'immigration, le thème du mariage mixte apparaît de façon récurrente pour soutenir l'idée de la réussite du processus d'intégration des immigrés, que celle-ci soit pensée dans les termes de l'assimilation ou du pluralisme culturel. De façon contradictoire, mais sans que cette contradiction fasse problème, le mariage mixte peut en effet être à la fois valorisé comme indice d'assimilation et comme symbole de métissage des cultures, de trait d'union entre les peuples, etc. Cette rhétorique convenue¹ sur les effets positifs des inter-mariages est sans doute adéquate pour contrer d'autres rhétoriques, racisantes ou intégristes, sur la hantise des mélanges et la préservation de la pureté des cultures, elle ne contribue guère toutefois à la compréhension du fait social que représente la mixité matrimoniale. Dans la mesure où celle-ci ne se laisse nullement déduire de différences objectivables entre les groupes, mais se construit comme un ensemble de représentations sociales de leurs rapports (dont la représentation qui consiste à distinguer des groupes qui assimilent et des groupes à assimiler²), il importe, avant de mesurer les effets du mariage mixte, de comprendre comment un type donné de mariage (en l'occurrence le mariage franco-maghrébin) est appréhendé comme tel. Ceci ne peut se faire qu'en restituant l'ensemble des points de vue à travers lesquels se construit l'objet social " mariage mixte ", y compris les points de vue qui se traduisent, du côté des familles maghrébines immigrées par des comportements que nous jugeons intolérables, d'autant plus qu'ils sont dirigés contre des femmes : la violence physique, l'enfermement, la réclusion, l'atteinte à la liberté des personnes.

¹ Une phrase comme : " La France, championne des mariages mixtes, est forte de ses mélanges " (Editorial du Monde, du vendredi 1^{er} octobre 1999, à propos de l'interview d'A.lain Juppé) en représente un exemple typique.

² On peut voir notamment dans le cas de l'émancipation des Juifs, comment les premières ébauches de l'idée d'assimilation sont étroitement liées à une représentation du mariage mixte comme " mélange des sangs " (voir à ce sujet Jean-Loup Amselle 1996).

Précisons d'emblée qu'il ne s'agit pas, en s'attachant à " comprendre " les points de vue qui orientent ces comportements (plutôt que d'en écarter d'emblée toute pertinence sociale en les cantonnant au domaine de la pathologie) de prendre parti pour une approche des cultures minoritaires en terme de " relativisme culturel " (approche qui conduirait, comme cela a pu être fait pour l'excision, à absoudre la violence au nom d'une culture particulière), mais au contraire de mettre en doute le fait qu'on puisse rapporter ces comportements à une culture.

Rien ne prouve en effet (sinon la tautologie qui consiste à attribuer des comportements d'une population culturellement définie à sa culture) que l'explication de ce refus intransigeant de l'inter-mariage se trouve dans un système de valeurs guidant les actions des individus (l'attachement à la tradition endogame ou le respect de la règle islamique ou quoi que ce soit d'autre). Si, au lieu de rapporter vaguement ces comportements à une tradition culturelle, on les envisage sous l'angle de leur opérativité sociale, il est clair que ce que fait la catégorisation d'un type de mariage comme mixte et le traitement spécifique des mariages qui relèvent de cette catégorie, c'est d'opérer un marquage de frontière. La question est donc plutôt : quelle frontière, avec qui, dans quelle situation et dans quels buts s'agit-il de marquer et de maintenir en l'investissant de l'interdit matrimonial ?

Replacée dans une perspective historique, cette question permet de considérablement relativiser le poids de la tradition culturelle dans la résistance aux mariages mixtes chez les populations immigrées. En fait dans les sociétés dont proviennent les immigrés maghrébins, la fermeture matrimoniale a toujours été à géométrie variable, la catégorie même de mariage mixte, ses limites et son contenu, ne sont ni donnés d'avance ni homogènes, et les attitudes et les comportements qu'elle inspire ont considérablement varié selon les périodes et les circonstances.

Dans un ouvrage consacré aux couples franco-maghrébins, Martine Muller (1987) rappelle qu'en Algérie, au temps de la conquête et du Royaume arabe, les familles de notables ont eu une stratégie délibérée d'alliance avec les conquérants. Le respect de la règle religieuse qui interdit de donner une femme à l'infidèle, est durant toute une période mis de côté au profit d'une " position réaliste ", comme la qualifie l'auteur, qui permet d'espérer en retour nominations ou concessions de terre. Nombres d'officiers supérieurs épousent ainsi des femmes algériennes : le commandant Rose, le général Morris, le général de Neveu, Urbain, le bras droit de Napoléon III dans la politique arabe. Ce n'est que lors de l'entreprise ultérieure de colonisation, qui rendra définitivement caduque l'idéologie de fusion des races et d'assimilation prônée par Napoléon III, que les familles algériennes vont se replier vers leurs traditions religieuses et ne toléreront plus des mariages que de toute façon elles ne sont plus en position de négocier et dont les colons ne veulent pas.

Plus tard, dans les années soixante et durant toute la période qui suit les Indépendances, va se développer dans les trois sociétés du Maghreb une intense campagne de dénigrement et de protestation contre les mariages mixtes. Mais plus encore que le mariage mixte féminin, c'est le mariage mixte des hommes, pourtant religieusement licite, qui est visé. Dénoncés comme acte contre-révolutionnaire, comme infiltration des influences étrangères au sein de la Nation, comme trahison politique et comme signe intolérable de mépris envers les femmes du pays, ces mariages symbolisent pour l'Algérie nouvellement indépendante la menace contre l'identité du groupe, au point que leur refus semble être, comme le relève ironiquement à l'époque Fadela M'Rabet (1979) " un impératif catégorique de notre essence ".

Plus que l'application d'une norme dérivée de valeurs profondément intériorisées, l'interdit matrimonial apparaît comme un marqueur symbolique mobilisé dans les situations critiques, celles dans lesquelles l'identité a une dimension problématique : la domination coloniale, la construction de la Nation, l'immigration. Du fait même de ces propriétés symboliques, la catégorie de mariage mixte peut toujours être mobilisée par les acteurs pour signaler une menace contre l'identité, mais le contenu de cette catégorisation et le type de personne qu'elle vise est dépendant de l'interprétation qu'on se fait de la situation, ce qui veut dire aussi que le mariage mixte comme acte ne prend de sens que par rapport aux circonstances dans lesquelles il s'accomplit.

S'agissant des populations immigrées, Dominique Schnapper (1991) serait tentée de voir dans " l'opposition passionnée " des parents maghrébins au mariage de leurs filles avec un non-musulman et dans les conflits violents qu'elle suscite dans les familles, un " combat d'arrière-garde ", l'ultime manifestation d'une résistance à l'acculturation se traduisant par un " traditionalisme renforcé jusqu'à l'absurde ". Cette analyse pointe à propos que l'interdit matrimonial chez les immigrés maghrébins relève moins du *traditionnel* (au sens de conformité plus ou moins machinale à un ordre dont la validité est légitime en vertu de ce qui a toujours été), que du *traditionalisme* : d'une mobilisation active et située d'un trait culturel qui prend en immigration la signification symbolique d'un héritage du passé et qui est, comme c'est le cas dans toute manifestation de traditionalisme, " préféré justement pour cette raison " ³.

Si on l'envisage dans cette perspective, la vigueur persistante de l'interdit matrimonial chez les immigrés maghrébins traduirait moins la trace obsolète d'un passé d'avant la migration que la mise en saillance et la tentative de résolution de problèmes actuels : ceux que posent les phénomènes de rejet et d'éloignement des parents migrants par la deuxième génération bien analysés par Abdelmalek Sayad (1992), phénomènes qui constituent, selon Strauss (1992), une expérience typique des crises d'identité.

³ Pascal Boyer, cité dans Lenclud (1987).

Plus précisément, le mariage mixte constitue, pour les immigrés maghrébins, l'équivalent féminin de ce que représente la délinquance pour les garçons, c'est-à-dire un comportement déviant, à la fois dans les termes de la *déviance* par rapport à une norme collective et dans ceux de la *déviatio*n de la trajectoire familiale. Les jeunes dans les familles maghrébines utilisent d'ailleurs couramment deux termes : *tomber* pour caractériser l'entrée en délinquance des garçons et *craquer* pour parler du choix amoureux des filles pour un français, qui rendent bien cette idée de déviance, de déviation ou de dévoiement.

Si on l'envisage donc d'un point de vue *emic*, le mariage mixte ne peut être défini que comme une transgression. Prendre ce point de vue au sérieux, conduit alors à analyser le mariage mixte dans les termes d'une sociologie de la déviance, c'est-à-dire à le rapporter à des processus de construction et de réaffirmation de significations morales, et à s'intéresser à la façon dont cette déviance est traitée socialement : avec quel type de sanctions, d'activités correctrices ou réparatrices, quelles catégories d'agents sont chargés de les exercer, comment est établi le caractère transgressif d'un acte (par quels accusateurs et avec quel dispositif de publicisation), quel est le statut réservé à l'individu qui a commis la transgression, etc.

Je propose d'examiner sous cet angle un ensemble de cas, recueillis lors de différentes enquêtes menées depuis plusieurs années auprès de familles immigrées provenant d'Algérie, du Maroc et de Tunisie⁴. Les données présentées ont été recueillies pour la plupart par observation directe de scènes de la vie quotidienne ou d'événements, mais elles incluent aussi des récits recueillis lors d'entretiens avec différents protagonistes, et surtout elles concernent des scènes et des discours recueillis à différents moments : allant du tout début de la formation du projet d'union, jusqu'à dix ans après.

Ce point est important parce que la prise en compte de la dimension temporelle permet de voir comment l'événement mariage mixte et les actes qui s'y rapportent s'inscrivent dans un cycle qui s'étend sur plusieurs années, et dont les épisodes les plus marquants et dramatiques, la violence, les retours forcés, les séquestrations, la rupture des relations familiales, ne représentent que des moments ou des mouvements, certes les plus visibles, mais qui s'insèrent dans une suite d'actions. Ces mouvements s'enchaînent selon des temporalités variables et peuvent se chevaucher, mais on peut pour les besoins de l'analyse les ordonner en cinq séquences : une phase d'anticipation, un

⁴ Précisons que tous les cas présentés ici concernent des situations conflictuelles, ce qui ne veut pas dire que le mariage mixte dans les familles maghrébines provoque toujours de tels conflits. Mais quelle que soit leur fréquence statistique, difficile à évaluer, les conflits familiaux constituent aux yeux des acteurs la réponse typique au mariage mixte, l'acceptation de ces mariages étant relevée comme l'exception remarquable : " dans cette famille, ça leur est égal "; " eux c'est pas pareil, ils laissent les filles épouser des Français ", etc. "

moment de dévoilement, une période de bannissement, un cycle de réparation, un retour à l'équilibre.

La *première phase* est celle où le mariage mixte passe de l'état de projet à celui de décision, celle durant laquelle se décide la confirmation ou le renoncement au projet d'union. Elle est marquée par une intense activité de négociations au sens diplomatique du terme au cours de laquelle rien n'est dit publiquement, et où tout se joue par allusions et par interprétation de signes. Par exemple dans ce récit d'une jeune fille tunisienne :

Y a mon oncle là, l'autre jour, je discutais avec lui comme ça en général, on parlait sur la religion...il disait : chez nous, les Musulmans, c'est un devoir de convertir les autres à l'islam, puis d'une chose l'autre, on est venus ... il m'a dit c'est vrai que pour une fille ou un garçon qui épouse un étranger, c'est sûr que du fait qu'il se convertit, c'est bien vu. J'ai compris à ce moment là qu'il comprenait ...il doit savoir, il me semblait que c'était un message.

Pour la candidate au mariage mixte, il s'agit de mettre à profit cette période, durant laquelle ses intentions sont à la fois connues mais non avouées, pour solliciter des intermédiaires, tester prudemment leur fiabilité et chercher des soutiens pour la phase suivante, en s'appuyant sur la connaissance qu'elle a de la structure relationnelle et des réseaux d'influence dans le groupe familial.

Ma cousine, elle a mis ma tante au courant, bon, elle le prend plutôt bien, et mon père, c'est sa grande sœur, il l'écoute elle, mais je sais pas ... si elle arrive à décider mon père ...

Un des enjeux importants, durant toute cette période est de contrôler les flux de communication et d'information sur le projet, pour ne pas rompre prématurément les négociations, mais aussi pour pouvoir anticiper les réactions des autres : pour les parents, celle notamment d'une fugue de la jeune fille, pour cette dernière celle d'un rapatriement forcé au pays d'origine de sa famille.

Toute cette phase de négociations et d'anticipation du conflit familial n'a guère en fait que deux issues possibles : soit le renoncement au projet qui interrompt le processus, soit sa publicisation, c'est-à-dire le passage à la phase suivante.

La *deuxième phase* est celle du dévoilement, au cours de laquelle le projet de mariage prend le caractère public d'une action socialement disqualifiée. Elle se marque souvent par la fuite de la jeune fille du domicile familial, fuite qui signale l'échec des tentatives de compromis et qui est précédée ou suivie par

des actions de représailles plus ou moins violentes (allant d'une simple scène familiale au cours de laquelle de violents reproches sont faits à la jeune fille jusqu'à des tentatives de séquestration ou d'enlèvement et des actions d'intimidation à l'égard du futur conjoint).

En s'officialisant, le projet de mariage prend le caractère d'une infraction commise par un individu contre les normes de respect et d'obéissance définies dans l'ordre de la parenté. A ce titre, le mariage mixte mobilise, au delà de la contrevenante et sa famille proche, un ensemble de parents plus ou moins étendu mais toujours plus large que le groupe domestique, qui se trouvent tous appelés non pas à agir de façon unanime, mais à prendre parti, à déterminer leur position et à se mobiliser pour les défendre.

Les rôles de certains d'entre eux sont entièrement contraints par le statut familial, comme c'est le cas notamment pour le père qui, en tant que représentant officiel de l'honneur familial, occupe nécessairement la position de l'offensé. Mais pour d'autres acteurs, la marge de manœuvre est plus large et laisse la possibilité de choisir son camp, selon les convictions personnelles ou les liens de proximité et d'affection au sein du groupe familial.

Presque toujours on trouvera dans l'équipe du père un ou plusieurs des frères et d'autres jeunes hommes de la famille. L'autre équipe comprend au minimum la contrevenante, mais elle inclut presque toujours un certain nombre d'alliés (cousine, frère cadet et parfois, de façon plus ambiguë la mère) qui pourront d'ailleurs être associés en tant que complices aux sanctions prises à l'égard du couple.

Cette phase, qui peut être très courte ou durer plusieurs mois, est celle où s'exercent parfois les violences, dont la presse se fait périodiquement l'écho. Qu'elles s'exercent sous des formes brutales ou plus bénignes, ces sanctions manifestent de façon publique et officielle le désaveu familial et prennent fin dans tous les cas avec la conclusion du mariage qui marque le passage à la phase suivante.

La *troisième phase* est celle de la mise à l'index de l'offenseur qui prend la forme d'une interdiction de séjour, non seulement dans l'espace domestique, mais dans toutes les manifestations du groupe familial étendu (fêtes, mariages), et qui dans certains cas, se trouve, au moins dans un premier temps étendu à l'ensemble du quartier d'habitation.

Cette période plus ou moins longue, mais jamais définitive, de rupture des relations familiales, s'apparente à toutes les manifestations d'ostracisme (exil, excommunication, quarantaine) par lesquelles un individu se voit signifier ce que Strauss (1992) identifie comme une imposition de statut horizontale : il s'agit de diriger une personne vers l'extérieur, de l'éloigner rituellement de la place qu'elle occupait antérieurement selon l'ordre légitime, et ce faisant de signaler son changement d'identité, de la redéfinir comme un " étranger ".

Dans la plupart des cas observés, cette dégradation de statut et le changement d'identité qui l'accompagne ont été solennellement marqués par une formule rituelle prononcée publiquement par le père, du type : " elle n'est plus ma fille " .

Ces mesures d'éloignement peuvent aussi être vues comme une première procédure de réparation de l'offense, celle par laquelle il incombe à l'offensé lui-même " de manifester que sa relation au système de sanction est convenable " (Goffman 1973 : 105). Ceci est attesté par le fait que quand ces rites ne sont pas accomplis, c'est sur l'offensé lui-même que retombe la désapprobation sociale, pouvant aller jusqu'à des véritables procédures d'exclusion de la famille coupable de n'avoir pas appliqué la sanction. J'ai observé un cas précis à Marseille où un tel manquement, qui s'est reproduit à trois reprises dans une famille dont toutes les filles ont épousé des Français, s'est soldé par une intervention collective des hommes de la cité visant à interdire au père l'accès à la mosquée. Il apparaissait clairement dans ce cas que, selon un mécanisme similaire à celui que décrit Bordreuil (1995) dans son étude sur les espaces publics new-yorkais, la dérobade de l'offensé le place lui-même en position d'offenseur et ceci à double titre : l'offensé s'offense lui-même en renonçant à demander raison de l'outrage qui lui est fait, et il offense les autres, c'est-à-dire tous ceux qui partagent cette interprétation du mariage mixte comme outrage, en agissant comme s'ils n'existaient pas, comme s'il n'avait pas de compte à leur rendre sur sa respectabilité. Ceci rend sensible que le traitement " correct " du mariage mixte fait partie des mécanismes par lesquels s'affirme et se maintient la reconnaissance mutuelle entre co-membres.

Mais contrairement aux apparences, la période de disgrâce est tout sauf une rupture des relations. Elle ouvre la *quatrième phase*, un cycle d'échanges réparateurs au cours duquel des dédommagements sont proposés et des offres de paix négociées. La conversion du conjoint, le choix d'un prénom réputé musulman pour l'enfant et la circoncision des garçons sont les trois offrandes rituelles les plus couramment pratiquées : parfois on trouve un seul de ces éléments, parfois tous les trois, suivant les négociations internes au couple. Mais dans tous les cas, il est clair que ce n'est pas ici la dimension restitutive de l'offrande qui compte, mais sa dimension cérémonielle. Il ne s'agit pas d'apporter une compensation à l'offensé, mais de manifester publiquement que la contrevenante reconnaît la justesse de la norme qu'elle a enfreinte. C'est ce qui explique que la conversion du conjoint figure presque toujours parmi ces offres de réparation, alors qu'elle est très généralement méprisée par les membres du groupe familial et souvent refusée par les autorités religieuses. C'est dire qu'elle ne vaut que comme manifestation d'un acte de soumission.

Durant toute cette période, le rôle central est tenu par les intermédiaires qui ont à charge de présenter de la meilleure façon possible les offres de réparation et de préparer les conditions de leur acceptation. Cette tâche demande une grande habileté dans l'appréciation du moment où il est possible de tenter un premier pas sans faire perdre la face à l'une ou l'autre partie. On peut voir dans

ce récit d'une jeune femme issue d'une famille tunisienne, comment le risque pris par l'intermédiaire (la mère) d'une rencontre prématurée s'est soldé par un refus brutal des offres de réparation qui a retardé pour longtemps le processus de la réconciliation :

Et après, papa, si tu veux, c'est vrai que ça s'est mal passé avec papa. Parce que maman elle m'a dit : " bon, tente le coup, va voir ton père, peut-être qu'il va t'accepter " ...Moi, bon, je suis montée, maman elle me tenait par la main pour rentrer dans la maison, ça m'a fait drôle de remonter les escaliers au bout d'un an, de refranchir cette porte...et puis bon, quand je suis entrée, papa il était sur le canapé, et maman elle lui dit : " écoute, il y a quelqu'un qui veut te voir ", alors mon père il lui dit : " mais qui, quelqu'un? ", alors elle lui a dit : " ben voilà, c'est ta fille Naïma ". Et comme j'étais juste derrière maman au moment où je m'approchais de mon père, je pensais qu'on allait se retrouver, pleurer, s'embrasser et tout...je me suis approchée pour lui faire la bise...il m'en a retourné une, vlan et vlan...il m'a donné deux bonnes claques, j'ai eu très peur, alors maman elle est arrivée devant, elle a essayé de nous séparer, elle essayait de le calmer, j'ai dit : on va pouvoir discuter...penses tu, il m'a dit : " mais va t'en de là, tu n'es plus ma fille, je veux plus te voir ". Alors maman elle a dit : " bon, viens vite, file, file ".

A l'issue du cycle d'échanges réparateurs, la cérémonie de réintégration de la contrevenante dans son statut de membre se marque souvent par l'échange solennel de formules de pardon prononcées devant plusieurs autres membres de la famille : *J'ai dit : " pardon papa " ; il m'a dit : " viens ma fille, je te pardonne "*. L'accomplissement conjoint de ce rite d'excuse par le père et par la fille n'a pas seulement pour effet de restaurer cette dernière dans son statut de membre du groupe familial, mais aussi celui de rendre manifeste une relation entre offenseur et offensé et d'établir par là même un consensus sur la nature de la transgression.

Ce point est particulièrement important à souligner, car il rend sensible que ce qui se joue dans ces échanges réparateurs, c'est l'acceptation par la contrevenante de la définition de la situation qu'on lui impose. Les jeunes femmes qui concluent un mariage mixte manifestent souvent explicitement leur désaccord avec la norme qui l'interdit, mais toutes leurs actions reviennent à en attester la validité, à attester le caractère offensant de leur acte

par des excuses, des justifications et des offres de réparation, ce qui revient à accepter leur statut de déviant. Autrement dit l'activité réparatrice n'a pas ici pour fonction de " changer la signification attribuable à un acte " (Goffman 1973 : 113), mais de la confirmer, de confirmer que, selon les termes d'un époux français d'un de ces couples : *c'est comme si elle avait commis un crime*.

Traiter le mariage mixte comme une offense d'une personne à une autre ou à d'autres personnes, aimées et respectées, a ainsi pour effet de rendre très difficile une des réactions possible à l'imputation de déviance : refuser l'étiquetage en considérant qu'on est jugé selon des normes qu'on ne reconnaît pas et qui sont imposées de force par des étrangers (c'est par exemple un comportement qu'on peut voir chez les garçons délinquants), ce qui reviendrait ici à considérer ses propres parents comme des étrangers. C'est l'attitude adoptée par exemple par cette jeune femme d'origine marocaine à l'issue d'un long conflit avec sa famille : *Après tout ce qu'ils m'ont fait passer ... Je n'ai plus rien à faire avec eux, ma famille maintenant c'est mon mari et mes enfants*.

Mais dans presque tous les cas, l'acte du mariage mixte ne produit pas une telle rupture, il instaure, comme on vient de le voir un processus de réparation au cours duquel le caractère offensant de l'acte est attesté, et la place de l'individu déviant réaménagée.

La cinquième phase est celle du retour à l'équilibre, ou du moins à un équilibre relatif, car elle n'est jamais un retour à la situation antérieure. Il s'agit plutôt d'une sorte de *modus vivendi* interactionnel entre le couple et la famille de la jeune femme qui implique une codification des relations et des normes de tact. Les règles d'étiquette que la jeune femme et son mari sont tenus de respecter sont essentiellement des règles de discrétion. La jeune femme est par exemple tenue de limiter et de contrôler sa participation aux échanges conversationnels, on attend notamment d'elle qu'elle s'abstienne de participer aux bavardages féminins sur les maris et la vie conjugale. Le couple est par ailleurs tenu de limiter sa présence dans le groupe familial aux moments ordinaires en dehors des visites protocolaires, notamment celles de la parentèle restée au pays. Ne pas respecter ces règles c'est s'exposer à subir ou à produire des incidents gênants, comme dans le cas de ce couple qui se présentant à l'improviste chez les parents de la jeune femme pour boire le café, s'est vu refuser l'entrée de l'appartement où, comme l'explique ici le conjoint français, la famille recevait un membre éminent de la lignée paternelle en visite en France.

Elle s'est mise à pleurer. Elle lui a dit : " c'est mon mari, c'est pas un chien ". Moi, ça m'a pris là. Voilà ce qui s'est passé, c'est que sa mère ... il devait venir des cousins d'Algérie. Sa mère, elle lui a dit à elle, j'ai compris, elle lui a dit : " Partez, ça marque mal s'ils le voient ". Alors j'ai dit à sa mère : " Voilà, si

vous avez honte de moi... ou je monte boire le café, ou si je monte pas, c'est fini je monte plus.

En "oubliant" que les bonnes relations rétablies avec sa famille proche ne lui conféraient pas pour autant le statut de participant agréé aux échanges familiaux, la jeune femme a ainsi non seulement exposé son mari à un affront, mais mis sa mère dans l'embarras de devoir offenser son gendre avec qui elle entretenait jusque là de bonnes relations.

La tâche d'éviter les gaffes et les faux pas, n'incombe pas qu'au couple mixte, mais commande à chacun de manifester sa compréhension et son acceptation des normes de tact et des règles d'étiquette imposées par la nouvelle situation, et dans la mesure où ces règles sont totalement implicites, leur application demande beaucoup de délicatesse et de doigté.

S'il est donc exact que, comme on me l'a maintes fois répété au cours de mon enquête, "au bout de quelques années ça finit par s'arranger" (ce que cache le passage du temps, on l'a vu, c'est l'accomplissement d'un cycle d'échanges réparateurs), cet arrangement ne peut se maintenir qu'aussi longtemps que les gens se tiennent à leur place et maintiennent les distances convenables, tout manquement à ces normes relationnelles risquant de rompre à nouveau l'équilibre.

C'est cet équilibre instable qui fait, me semble-t-il, la spécificité de la situation conjugale des couples mixtes, beaucoup plus que les différences culturelles entre les conjoints. Ces différences existent bien sûr, mais rien ne dit qu'elles constituent en soi une source de conflit. Si l'on y regarde de près, c'est plutôt l'inverse qu'on observe : c'est lorsque le conflit survient que les différences deviennent significatives parce qu'elles sont des symboles commodes, à portée de main, de la mésentente conjugale. Par contre, la fragilité de ces unions, si elle existe, tient sans doute à l'intensité du travail de figuration (au sens de Goffman) qu'elles demandent pour que se maintiennent des apparences normales, pour éviter les incidents susceptibles de détruire l'interaction, ou lorsqu'ils se produisent pour parvenir néanmoins à sauver les situations.

Cela ne veut pas dire bien sûr que ces mariages sont nécessairement voués à l'échec, mais que leur réussite dépend en grande partie de la capacité individuelle des acteurs (notamment de l'épouse) à veiller à la séparation d'interprétations opposées, de leur habileté à manier les définitions concurrentielles de la situation selon les circonstances, et de leur coopération pour éviter les incidents gênants susceptibles de faire sombrer leur moi ou celui des autres, bref de l'attention constante qu'ils mettent à sauver les faces.

Conclusion

Lorsqu'on le considère, comme on l'a fait ici, à partir de ses effets interactionnels, le mariage mixte est surtout remarquable par la vulnérabilité des situations sociales qu'il implique : comme on l'a vu au cours des exemples présentés, il multiplie les occasions de rencontre dans lesquelles les participants sont exposés aux jugements, sous le regard des autres, où les erreurs, les distractions, les méprises, les conjonctures fortuites (aller prendre le café à un moment inopportun) peuvent avoir des résultats désastreux, où toutes les décisions (choix du prénom de l'enfant, du lieu de résidence) ont des implications expressives très importantes. Les rituels d'interaction propres aux situations familiales mixtes, tels qu'on les a vus à l'œuvre dans les mesures d'éloignement, les procédures de réparation (offrandes, excuses, pardon), et les règles d'étiquette, ont tous pour effet de constituer l'acte du mariage mixte comme une violation de normes collectives, et de soutenir chez les participants (y compris chez la contrevenante elle-même) les sentiments moraux et les jugements qui s'attachent à de telles violations.

En ce sens le mariage mixte apparaît surtout comme un dispositif permettant de constituer des conduites et des comportements en événements problématiques, et c'est sans doute ce qui en fait un excellent marqueur culturel pour les populations immigrées. Car, pour reprendre une remarque de Hewitt et Stokes (1975), c'est précisément en relation avec ce genre d'événements problématiques (faux pas, violations de règles, non respect d'obligations de rôle) que " la culture peut le plus clairement pénétrer dans la conscience des acteurs, façonner la signification de leur conduite, devenir fondamentale pour leurs identités, et qu'elle est ainsi rendue visible et réaffirmée ".

Soulignons pour conclure que ce type de situation conjugale problématique n'est certainement pas propre aux couples que l'on appelle conventionnellement des couples mixtes, c'est-à-dire des couples définis par la différence de culture, de nationalité, de race, de religion entre les conjoints. Il est probable qu'on retrouve des caractéristiques similaires dans les mariages qui unissent des conjoints appartenant à des milieux sociaux très différents et où les questions d'identité de groupe sont importantes, ceux notamment qu'on qualifie de mésalliance. Mais précisément, y a-t-il une raison sociologique de penser que les mariages dits " mixtes " entrent dans une même famille de cas ? Et inversement ne serait-il pas justifié de ranger dans une même classe tous les mariages qui impliquent une déviation prohibée, et sanctionnée, d'une norme d'endogamie (ceux que Merton (1941) proposait d'appeler " cacogames "), quelle que soit la nature de la différence entre les conjoints ? Repenser les choses dans ces termes conduirait sans doute à déconstruire définitivement la notion même de mariage mixte, dont le fondement scientifique est peu assuré, mais qui fait pourtant l'objet d'un usage constant dans les sciences sociales.

Références bibliographiques

AMSELLE Jean-Loup

1996. *Vers un multiculturalisme français: l'empire de la coutume*. Paris: Aubier.

LENCLUD Gérard

1987. "La tradition n'est plus ce qu'elle était". *Terrain* (Paris) 9: 110-123.

BORDREUIL Jean-Samuel

1995. "Le spectacle de la déréliction", in: Isaac JOSEPH (ed.), *Prendre place: espace public et culture dramatique*, p. 137-147. Paris: Editions Recherches. (Colloque de Cerisy).

M'RABET Fadela

1979. *Les Algériennes*. Paris: Maspéro.

GOFFMAN Erving

1973. *La mise en scène de la vie quotidienne: les relations en public*. Paris: Minuit.

HEWITT J. P. et R. STOKES

1975. "Disclaimers" *American Sociological Review* (40) 1: 1-11.

MERTON Robert K.

1941. "Intermarriage and the social structure: fact and theory", *Psychiatry* 4: 361-374.

MULLER Martine

1987. *Couscous pommes frites: le couple franco-maghrébin d'hier à aujourd'hui*. Paris, Ramsay.

SCHNAPPER Dominique

1991. *La France de l'intégration: sociologie de la Nation en 1990*. Paris: Gallimard.

SAYAD Abdelmalek

1979. "Les enfants illégitimes", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* (Paris) 25-26/27: 61-81, 115-132.

STRAUSS Anselm L.

1992. *Miroirs et masques: une introduction à l'interactionnisme* Paris: Métailié.